



# ISTIQRA'

NOMOR 6/TH. VI/JULI - DESEMBER 1992

**PENASEHAT ILMIAH**  
Prof. DR. H. Rachmat Djatnika  
Prof. DR. H. Ahmad Sanusi.  
S.H. MPA.

**STAF AHLI :**  
dr.H.Rachman Maas  
Drs.H. Djauharuddin AR  
Drs. H. Endang Soetari Ad.  
H.A. Latief Muchtar

**PEMIMPIN UMUM/  
PENANGGUNG JAWAB**  
Drs. H. A. Djazuli

**REDAKSI**  
Drs. Cik Hasan Bisri, MS  
DR. Juhaya S. Pradja

**REDAKSI PELAKSANA**  
Drs. A. Darun Setiady  
Drs. Deden Effendi

Alamat : Jalan Raya Cipadung  
No. 105 Tlp. : 7800525  
Bandung

## PENGANTAR

### Redaksi

### Artikel

- |                           |    |   |
|---------------------------|----|---|
| Drs. H. Endang Soetari Ad | 1  | TAKHRUJ AL-HADITS<br>Metoda Alternatif Perspektif dalam Studi<br>Hadits   |
| Drs. I. Nurol Aen, MA.    | 7  | PERKEMBANGAN LITERATUR<br>HADITS<br>DI INDONESIA  |
| Azyumardi Azra            | 24 | THE INDONESIAN<br>MARRIAGE LAW OF 1974:<br>AN INSTITUTIONALIZATION<br>OF THE SHARI'A FOR SOCIAL<br>CHANGES                                      |
| Cik Hasan Basri dkk       | 39 | SUMUN : POLA DISTRIBUSI HARTA<br>PENINGGALAN DALAM<br>MASYARAKAT DESA CINANJUNG,<br>KECAMATAN TANJUNGSARI,<br>KABUPATEN SUMEDANG, JAWA<br>BARAT |
| H. Muchtar Zarkasyi, SH.  | 68 | PROSES, PELAKSANAAN, DAN<br>KENDALA PERWAKAFAN DI INDONE-<br>SIA SERTA PROSPEK<br>PENGEMBANGANNYA DI MASA<br>DATANG                             |
| Juhaya S. Pradja.         | 75 | ISLAMIC REFORM INDOONESIAN<br>STATE AND SOCIETY   |
| Nur A. Fadhiil Lubis.     | 80 | THE REVIVIFICATION OF SYARI'AH:<br>The ethic-Legal Ideas of Ikhwān al-Safa'   |
| Nurrohman                 | 88 | SUKSESI KEPEMIMPINAN MENURUT<br>PANDANGAN IMAM A-HARAMAIN<br>(KAJIAN MELALUI KITAB AL-GHIYATSI)   |
| H.A. Djazuli              | 99 | IMAM DAUD BIN<br>ALI AL-ASHBAHANI<br>( 202 - 270 H )  |

ISTIQRAR' diterbitkan sebagai media dan forum penggalan, pengkajian dan pengembangan Hukum Islam yang hidup dalam masyarakat, khususnya di Indonesia. Berisi tulisan ilmiah dalam bentuk gagasan, hipotesis, atau hasil penelitian. Redaksi mengundang para ahli dan peminat, sarjana atau mahasiswa, untuk menulis tentang Hukum Islam dan pelbagai aspeknya. Redaksi dapat mengubah tulisan yang dimuat tanpa mengurangi isi dan tujuannya.



# ISTIQA

NOMOR 6/TH. VI/JULI - DESEMBER 1992

**PENASEHAT ILMIAH**  
Prof. DR. H. Rachmat Djatnika  
Prof. DR. H. Ahmad Sanusi.  
S.H. MPA.

**STAF AHLI :**  
dr.H.Rachman Maas  
Drs.H. Djauharuddin AR  
Drs. H. Endang Soetari Ad.  
H.A. Latief Muchtar

**PEMIMPIN UMUM/  
PENANGGUNG JAWAB**  
Drs. H. A. Djazuli

**REDAKSI**  
Drs. Cik Hasan Bisri, MS  
DR. Juhaya S. Pradija

**REDAKSI PELAKSANA**  
Drs. A. Darun Setiady  
Drs. Deden Effendi

Alamat : Jalan Raya Cipadung  
No. 105 Tlp. : 7800525  
Bandung

## PENGANTAR

### Redaksi

### Artikel

- |                           |    |   |
|---------------------------|----|---|
| Drs. H. Endang Soetari Ad | 1  | TAKHRUJ AL-HADITS<br>Metoda Alternatif Perspektif dalam Studi Hadits  |
| Drs. I. Nurot Aen, MA.    | 7  | PERKEMBANGAN LITERATUR<br>HADITS<br>DI INDONESIA  |
| Azyumardi Azra            | 24 | THE INDONESIAN<br>MARRIAGE LAW OF 1974:<br>AN INSTITUTIONALIZATION<br>OF THE SHARI'A FOR SOCIAL<br>CHANGES                                      |
| Cik Hasan Basri dkk       | 39 | SUMUN : POLA DISTRIBUSI HARTA<br>PENINGGALAN DALAM<br>MASYARAKAT DESA CINANJUNG,<br>KECAMATAN TANJUNGSARI,<br>KABUPATEN SUMEDANG, JAWA<br>BARAT |
| H. Muchtar Zarkasyi, SH.  | 68 | PROSES, PELAKSANAAN, DAN<br>KENDALA PERWAKAFAN DI INDONE-<br>SIA SERTA PROSPEK<br>PENGEMBANGANNYA DI MASA<br>DATANG                             |
| Juhaya S. Pradija.        | 75 | ISLAMIC REFORM INDONESIAN<br>STATE AND SOCIETY  |
| Nur A. Fadhi Lubis.       | 80 | THE REVIVIFICATION OF SYARI'AH:<br>The ethico-Legal Ideas of Ikhwān al-Safā'  |
| Nurrohman                 | 88 | SUKSES! KEPEMIMPINAN MENURUT<br>PANDANGAN IMAM A-HARAMAIN<br>(KAJIAN MELALUI KITAB AL-GHIYATSI)   |
| H.A. Djazuli              | 99 | IMAM DAUD BIN<br>ALI AL-ASHBAHANI<br>( 202 - 270 H )  |

ISTIQA' diterbitkan sebagai media dan forum penggalan, pengkajian dan pengembangan Hukum Islam yang hidup dalam masyarakat, khususnya di Indonesia. Berisi tulisan ilmiah dalam bentuk gagasan, hipotesis, atau hasil penelitian. Redaksi mengundang para ahli dan peminat, sarjana atau mahasiswa, untuk menulis tentang Hukum Islam dan pelbagai aspeknya. Redaksi dapat mengubah tulisan yang dimuat tanpa mengurangi isi dan tujuannya.

# SUKSESI KEPEMIMPINAN MENURUT PANDANGAN IMAM AL-HARAMAIN (KAJIAN MELALUI KITAB AL-GHIYATSI)

Nurrohman

## I. PENDAHULUAN

Sejarah telah mencatat bahwa Islam tidak bisa dipisahkan dari politik. Kajian tentang hubungan antara Islam dan politik akan lebih jelas bila dilakukan melalui pendekatan sistem politik. Sistem politik adalah suatu konsepsi yang berisikan antara lain : ketentuan-ketentuan tentang siapa sumber kekuasaan negara, siapa pelaksana kekuasaan tersebut, apa dasar dan bagaimana cara untuk menentukan kepada siapa kewenangan melaksanakan kekuasaan itu diberikan, kepada siapa pelaksanaan kekuasaan itu bertanggung jawab dan bagaimana bentuk tanggung jawab.<sup>1</sup>

Tidak semua pemikir politik dalam Islam memberikan jawaban terhadap semua persoalan di atas. Di antara mereka yang berusaha memberikan jawaban tidak selalu memnberikan jawaban yang sempurna.<sup>2</sup>

Pembahasan yang dilakukan oleh pemikir Islam pada masa klasik dan pertengahan pada umumnya berkisar tentang Kepala Negara, syarat-syarat yang diperlukan serta prosedur pengangkatannya. Adapun pembahasan mengenai cara seorang Imam atau Kepala Negara mengakhiri jabatannya masih sulit ditemukan. Hal ini kelihatannya karena masyarakat Islam sejak semula, mulai dari khulafaur (Al-Rasyidin) sampai bani umayyah dan dilanjutkan pada masa bani abbas, sudah terbiasa menerima kepemimpinan seorang Imam atau Khalifah<sup>3</sup> dengan tanpa mengenal batas

masa jabatan. Kematianlah yang secara alami mengakhiri jabatan seorang Imam.

Dari para pemikir politik Islam sampai zaman pertengahan, kiranya hanya al-Mawardi (364-450 H/975-1059 M) yang dengan jelas mengemukakan bahwa seorang Imam dapat digeser dari kedudukannya sebagai Khalifah atau Kepala Negara kalau ternyata sudah menyimpang dari keadilan, kehilangan panca indera atau organ-organ tubuh yang lain atau kehilangan kebebasan bertindak karena dikuasai oleh orang-orang dekatnya atau tertawan musuh. Tetapi mawardi hanya berhenti sampai disitu dan tidak menjelaskan tentang bagaimana cara atau mekanisme penyingkiran Imam yang sudah tidak layak memimpin negara atau umat dan penyingkiran itu dilakukan oleh siapa.<sup>4</sup>

Imam Al-Haramain Abu Al-Ma'ali abd al-Malik Al-Jawaini (419-478 H). adalah ulama besar dikalangan sunni yang ternyata tidak saja meninggalkan karya-karya dibidang kalam dan fikih, tapi juga meninggalkan kitab yang membicarakan konsep ketatanegaraan dalam Islam. *Al-Ghiyatsi* atau nama lengkapnya *Ghiyats al-Umam fi Il'tiyats al Dhulam* (penolong umat dalam berkecamuknya kedhalimam ) adalah nama kitabnya yang khusus membicarakan mengenai Imamah. Salah satu yang menarik dari kitab al-Ghiyatsi ini ialah pembahasannya mengenai cara-cara Imam mengakhiri jabatannya, mekanisme pengakhiran jabatan Imam dan siapa yang harus melakukannya.

Sukseksi berasal dari bahasa inggris



*succession* yang artinya penggantian Raja atau pewarisan tahta.<sup>5</sup> suksesi yang dimaksud disini ialah cara-cara penggantian Imam dan bagaimana jabatan itu diwariskan. Pembahasan dalam makalah ini insya allah akan meliputi : sebab-sebab yang menjadikan jabatan Imam berakhir, *Ahl Al Hall wa Al-Aqd* atau *Ahl Al Ikhtiyar* dan peranannya dalam mekanisme penggeseran jabatan Imam, diakhiri dengan pembahasan mengenai *Tauliyat Al-Ahdi* (pewaris tahta).

## II SEBAB-SEBAB YANG MENJADIKAN JABATAN IMAM BERAKHIR

Sejak zaman klasik sampai zaman pertengahan dan barangkali sampai periode modern di dunia Islam tidak dijumpai pemikir politik yang menyatakan perlunya jabatan seorang Imam dibatasi.<sup>6</sup> Kelihatannya ukuran umum yang digunakan adalah kesanggupan dan kemampuan Imam untuk memimpin dan berlaku adil. Manakala kemampuan dan kesanggupan itu masih ada tidak ada alasan untuk menggeser iman dari jabatannya. Dengan kata lain jabatan itu pada dasarnya berlaku seumur hidup. Kematianlah yang menjadikan jabatan Imam itu berakhir; penggeseran (*Al-Khal'u*), tergeser dengan sendirinya (*Inkhila'*) dan pengunduran diri.

Penggeseran atau tergesernya Imam erat kaitannya dengan sifat atau syarat yang harus dipenuhi oleh seorang Imam. Oleh karena itu pembahasan mengenai sifat atau syarat Imam ikut pula disertakan. Menurut Al-Haramain secara garis besar syarat Imam ada dua; kemandirian atau integritas Pribadi (*al-istiqlal*) dan nasab (keturunan Quraisy).<sup>7</sup> Kemandirian sudah mencakup didalamnya cerdas, berani, taqwa, wara', memiliki visi ke depan, mampu berijtihad, memiliki kekuatan dan pengaruh yang luas termasuk dikalangan militer.

Semua itu diperlukan karena tujuan utama dari Imam adalah menghimpun dan

mengakomodasikan berbagai pandangan yang berbeda serta menyerap berbagai aspirasi masyarakat. Tanpa adanya kemampuan menyerap berbagai aspirasi yang berbeda dan menuangkannya sendiri dalam satu kebijaksanaan, katanya, kepemimpinan tidak akan efektif.<sup>8</sup>

Menurut al-Haramain, penganutan terhadap agama Islam bagi seorang Imam merupakan prinsip yang tidak bisa ditawar. Bila Imam keluar dari Islam ia tergeser dengan sendirinya. Apabila ia kembali memeluk Islam maka jabatan Imam tidak kembali dengan sendirinya melainkan harus melalui pemilihan baru.<sup>9</sup>

Kekuatan al-Haramain dalam menerapkan Islam sebagai agama yang harus dianut oleh Kepala Negara dapat dipahami bila dikaitkan dengan pendapat-pendapatnya yang lain serta dikaitkan dengan kondisi sosial masyarakat muslim pada masa itu. Imamah, menurutnya, didirikan atas dasar kebutuhan dan kesepakatan dari komunitas muslim. Ia sama sekali tidak menyebut atau mengakui adanya nash baik dari al-Qur'an maupun Hadits yang secara *qath'i* menunjuk wajibnya mendirikan imam. Wajibnya mendirikan imam menurut nuasematamata atas dasar ijma dari komunitas muslim. akan tetapi karena Imamah itu tidak saja mengurus persoalan dunia melainkan juga mengurus persoalan agama, maka kewajiban itu dinilainya sebagai kewajiban syar'i bukan kewajiban aqli.<sup>10</sup> Dengan demikian, kiranya janggal bila komunitas muslim dengan berbagai kepentingannya dipimpin oleh non muslim.

Disamping itu imam, menurutnya, berfungsi memelihara agama dan dunia. Untuk itu Imam yang ideal mesti seorang mujtahid. Dengan adanya Imam yang mujtahid, kedua fungsi itu diharapkan bisa dijalankan dengan baik. Harapan itu mungkin masih bisa digantungkan pada Imam yang muslim meskipun bukan mujtahid. Akan tetapi harapan itu tidak mungkin digantungkan kepada Imam

yang non muslim - paling tidak untuk ukuran masa itu.

Pada masa itu belum muncul pemikiran mengenai negara kebangsaan yang menjadikan nasionalisme sebagai landasan berdirinya negara. Ide nasionalisme masuk ke dunia Islam baru pada abad ke XIX. Dengan munculnya beberapa negara nasionalis, umat Islam tidak selalu merupakan kekuatan mayoritas dalam suatu negara. Dalam banyak negara, umat Islam menjadi kaum minoritas. Dalam kondisi politik yang menjadikan suara terbanyak sebagai jenjang untuk mendapatkan kekuasaan politik, umat Islam tentu harus merelakan munculnya ~~iman~~ atau Kepala Negara dari kalangan ~~non muslim~~. Oleh karena itu syarata Islam bagi seorang Imam mungkin bisa dianggap janggal untuk ukuran sekarang tapi sama sekali bukan kejanggalan untuk ukuran masa lalu.

Selain murtad, yang menjadikan Imam tergeser ialah kelainan jiwa tau gila. Alasannya, Imamatus dimaksudkan untuk menangani hal-hal yang penting, menjaga persatuan, membangkitkan kreatifitas dan mengamankan wilayah baik yang dekat maupun yang jauh. Bila Imam tidak mempunyai kemampuan untuk itu, maka keberadaannya tidak mempunyai arti.<sup>11</sup>

Adapun perbuatan Imam yang menjadikannya dinilai sebagai fasik, dikalangan ulama terdapat perbedaan pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa ia tergeser dengan sendirinya. Pendapat kedua mengatakan bahwa ia tidak tergeser dengan sendirinya tapi wajib digeser oleh *al-hall wa al-aqd*.

Al-Haramain dengan hati-hati mencoba mengemukakan pendapatnya dengan mengatakan; Menarik kesimpulan bahwa fasik menjadikan seorang Imam tergeser atau digeser tidak akan membawa hasil. Alasannya, penampilan yang mengandung unsur fasik bagi orang yang tidak ma'sum baik secara implisit maupun secara eksplisit umum terjadi dimana-mana.

Memang taqwa yang baik selalu mengikut perintah dan menjauhi larangan. Akan tetapi dorongan untuk mengikuti kelezatan dan syahwat selalu timbul terus menerus.<sup>12</sup> Salah satu kegiatan Imam adalah melakukan taktik untuk menarik militer ke medan tempur. Dan tidak akan tertarik ke medan tempur kecuali mereka yang memiliki 'kebrutalan'. Bagaimana mungkin seorang Imam bisa menghindar sama sekali dari "kebrutalan" militer. Bagaimana mungkin taqwa dalam arti sebenarnya bisa istiqamah pada tingkah laku Imam. Andaikata fasik sebagai penyebab tergeser atau digesernya Imam dan objek penilaian fasik itu seluruh perbuatan atau perkataannya dalam menghadapi berbagai situasi, niscaya ketentuan ini hanya akan menyeret masyarakat untuk berguncing, mengguncingkan kefasikan Imam. Akibat selanjutnya akan terjadi sikap pro dan kontra untuk menetapkan atau menolak Imam.<sup>13</sup> Orang yang mengurus kepentingan kaum muslimin, katanya lebih lanjut, bila ia bukan orang yang maksum, ia tidak akan bisa terhindar dari dosa. andai kata dosa yang berkaitan dengan kehidupan pribadinya sulit dihindari, maka dosa akibat hubungan dengan hak-hak kaum muslimin seluruhnya lebih sulit lagi. Orang yang arif akan melihat adanya dilema pada saat tujuan Imamatus mau dipertahankan sementara kefasikan Imam akan menjadikannya tergeser atau digeser secara mutlak.<sup>14</sup>

Yang jelas, katanya, kefasikan Imam tidak bisa dipandang secara sempit. Kemungkinan pertama yang harus ditempuh ialah menyuruhnya bertaubat dan kembali ke jalan yang lurus. Beberapa hadaiths yang mendorong umat untuk mengikuti pemimpin mereka baik dalam keadaan lapang maupun sempit menunjukkan perlunya Imam dipertahankan guna memutuskan berbagai persoalan.<sup>15</sup>

Al-Haramain sendiri mengakui adanya perbedaan antara pemangkatan

Imam dan penghentiannya. Pada saat pengangkatan, *Ahl al-Hall wa al-Aqd* memiliki lebih banyak kebebasan untuk menentukan siapa yang akan diangkat. Andaikata kesalahan-kesalahan kecil (*zillat*) yang nampak pada Imam menjadikan ia harus diberhentikan, maka akan berakibat rusaknya sendi-sendi kekuasaan.<sup>16</sup>

Pembicaraan ini terbatas pada kefasikan yang masih berada pada ambang batas. andaikata kemaksiatan dan penganiayaan telah menjalar kemana-mana. Hukum dan hak-hak manusia telah diabaikan. Kepercayaan pada Imam telah hilang. Penghiyatan nampak dimana-mana. Orang-orang teraniaya tidak menemukan keadilan. maka kondisi semacam ini merupakan anti klimak dari tujuan diadakannya Imamat. Kondisi semacam ini bisa dinilai sama dengan tidak adanya kepemimpinan.<sup>17</sup> Kondisi semacam ini insya Allah akan dibahas lebih lanjut pada saat membicarakan mekanisme penggeseran Imam.

Dalam kaitan dengan fasiknya Imam ini al-Haramain berusaha membuat rumusan dengan mengatakan bahwa *dosa* kecil yang sering dilakukan Imam dan *dosa* besar yang dilakukan karena khilaf, tidak terus menerus, tidak menjadikan Imam tergeser atau digeser. Adapun fasik yang dilakukan terus menerus yang menjadikannya tidak bisa berfikir jernih, mengakibatkan Imam tergeser atau harus digeser.<sup>18</sup>

Ia tidak memberikan rumusan tegas terhadap Imam yang terus menerus melakukan *dosa* yang tergolong besar seperti minum (*khamr*) tapi dia masih bisa mengendalikan kemaslahatan rakyat. Sambil mengatakan bahwa persoalannya bukan persoalan *qath'i* dia menyatakan bahwa kemampuannya mengendalikan kemaslahatan rakyat dan melihat persoalan secara jernih menjadikannya mirip Imam yang jarang melakukan *dosa* besar. Akan tetapi *dosa* besar yang dilakukannya terus menerus menjadikannya orang yang

mengabaikan hukum Islam. Prilaku semacam ini bisa menghilangkan kepercayaan yang diberikan kepadanya untuk memelihara agama serta dapat menyinggung perasaan kaum muslimin.<sup>19</sup>

Jadi dalam masalah penggeseran Imam karena fasik, al-Haramain kelihatannya amat hati-hati dan selalu melihat dampak yang akan ditimbulkan. Dia kelihatannya tidak menginginkan timbulnya kekacauan dalam masyarakat akibat penggeseran Imam.

Selain murtad dan gila, yang menjadikan Imam tergeser ialah cacatnya anggota badan. Imam yang kehilangan penglihatan atau pendengaran akan tergeser dengan sendirinya.<sup>20</sup> Sedangkan pada kasus Iman tertawan, ia tidak dengan sendirinya tergeser. Ia baru berhenti dari jabatannya bila telah ada pergeseran terhadapnya.<sup>21</sup>

Kelihatannya dalam menentukan kapan Imam itu tergeser atau digeser, al-Haramain memperhatikan kasus perkasus. pada saat kekurangan syarat yang ada pada Imam tergolong kekurangan yang tidak bisa ditolelir karena menjadikan ia tidak mampu melakukan fungsinya sebagai Imam, seperti murtad, ia tergeser dengan sendirinya. Demikian pula kekuarangan yang bersifat permanen, tidak mungkin diperbaiki lagi seperti gila yang tidak mungkin bisa disembuhkan. Dalam hal ini Imam juga tergeser dengan sendirinya. Berbeda dengan kasus Imam tertawan. Disini ada kemungkinan Imam dibebaskan. Oleh karena itu ia tetap memegang jabatan selama belum ada penggeseran. Demikian pula Imam yang fasik, ia tetap menduduki jabatannya selama belum digeser.<sup>22</sup>

Selain tergeser dan digeser, jabatan Imam bisa berakhir dengan pengunduran diri. Terhadap pengunduran diri ini tidak semua ulama bisa menerima. Sebagian mereka tidak membolehkan Imam mengundurkan diri. Alasannya, kelangsungan Imamat bukan didasarkan atas kehendak pribadi tapi didasarkan atas

akad dari ahl al-hall wa al-aqd dan seluruh kaum muslimin. Mereka juga menjadikan kasus Abu Bakar sebagai alasan. Pada saat Abu Bakar terpilih sebagai Imam, ia menolak dan minta supaya pemilihan itu dibatalkan karena ia memandang dirinya bukan yang terbaik diantara mereka. Peristiwa ini menunjukkan bahwa Imam tidak bisa dengan kehendaknya sendiri melepaskan jabatan. Ulama yang membolehkan Imam mengundurkan diri merujuk pada kasus Hasan Ibn Ali yang mengundurkan diri setelah mewarisi tahta dari ayahnya. Dalam peristiwa itu, kata mereka, tidak nampak seorangpun yang menentang.<sup>23</sup>

*alam membaur muslim dan muslim*  
Dengan berusaha mendamaikan dua pendapat itu, Al-haramain mengatakan, jika pengunduran diri itu tidak diblokkan, *tidak* Sebaliknya bila pengunduran diri itu akan berakibat kacaunya umat maka jelas pengunduran diri itu tidak membawa madlarat bagi kaum muslimin malahan menimbulkan peredaan ketegangan, mengurangi permusuhan dan menghindarkan pertumpahan darah, maka Imam tidak bisa dihalangi untuk mengundurkan diri. Dalam konteks inilah kasus pengunduran diri Hasan harus dipahami. Dengan cara demikian pula mestinya kasus Abu Bakar dipahami. Pada kasus Abu Bakar, kemaslahatan kaum muslimin berkaitan langsung dengan tetapnya Abu Bakar memegang kepemimpinan. Pada saat itu tak seorangpun yang memiliki kedudukan sepadan dengan kedudukan Abu Bakar.<sup>24</sup>

Apabila pengunduran diri Imam tidak membawa efek negatif maupun positif dan pada saat itu ada orang lain yang pantas menggantikan kedudukannya maka hal ini tidak memerlukan jawaban pasti. Dua pendapat bisa sama kedudukannya sama-sama bisa diambil. Sungguhpun demikian

al-Haramain secara pribadi berpendapat, jika ada Imam yang ingin berkhilwat mengasingkan diri untuk meningkatkan ketaatannya kepada Allah hendaklah jangan dihalangi.<sup>25</sup>

### III. AHL AL-HALL WA AL-AQD DAN PERANANNYA DALAM MEKANISME PENGAKHIRAN JABATAN IMAM

Dalam pembahasan yang lewat sudah disinggung mengenai *Ahl al-Hall wa al-Aqd*. Pertanyaan selanjutnya ialah siapa mereka dan bagaimana peran mereka dalam mekanisme pengangkatan atau pemberhentian Imam.

Al-haramain tidak memberikan definisi *Ahl al-Aqd* dan tidak pula menjelaskan bagaimana proses seseorang ditetapkan sebagai *Ahl al-Aqd*. Dia hanya menyebut sifat-sifat yang perlu dimiliki *Ahl al-Aqd*, berapa bilangan mereka yang diperlukan.

Dalam menjelaskan sifat, dia membagi sifat menjadi dua: *qath'i* dan *dhorni*.<sup>26</sup> Sifat yang *qath'i* menurutnya ada empat: bukan wanita, bukan hamba, bukan orang awam dan bukan *Ahl al-Dzimi*. Sifat yang *dhanni* satu: kemampuan berjihad atau mujtahid.

Terhadap sifat yang *dhanni*, ulama berbeda pendapat. Sebagian mereka mengatakan bahwa pengangkatan Imam tidak pantas kecuali bila dilakukan oleh mujtahid. Ulama lain seperti al-Baqillani berpendapat bahwa ahl al-aqd tidak diharuskan mujtahid. Baginya *Ahl al-Aqd* cukup orang yang berakal, cerdas, memiliki kelebihan dalam berbagai bidang dan mempunyai pengetahuan untuk melihat orang yang memenuhi syarat dan pantas menduduki jabatan Imam. Jika mereka yang memilih Imam tidak memiliki pengetahuan yang cukup, dikhawatirkan mereka akan mendudukkan orang bukan pada tempatnya. Akibat salah pilih, kaum musliminlah yang akan menanggung

madlaratnya. Pendapat al-Baqillani dan pengikutnyalah yang dinilai al-Haramain lebih mendekati kebenaran.<sup>27</sup>

Sebelum membicarakan bilangan *ahl al-aqd* yang diperlukan untuk mengakat Imam, al-Haramain terlebih dahulu menyatakan bahwa menurut ijma, dalam pengangkatan Imam tidak diperlukan adanya ijma. Selanjutnya dia menjelaskan bahwa *bai'at* kepada Abu Bakar adalah sah. Dengan *bai'at* itu Abu Bakar sudah bisa menjalankan fungsi-fungsi pemerintahan; mengikat perjanjian, menggagal kekuatan militer serta mengerahkannya untuk menunpas orang yang menolak membayar zakat, memungut dan membagi harta. Untuk melaksanakan fungsi pemerintahan ini, Abu Bakar tidak perlu menunggu tersiarnya berita pengakatan dirinya itu ke seluruh penjuru wilayah Islam. Ia juga tidak perlu menunggu *bai'at* dari mereka yang pada waktu itu tidak berada dinegeri hijrah itu.

Inilah kata al-Haramain, yang berlaku pada empat Khalifah. Pengangkatan Imam, lanjutnya memberi alasan, bertujuan memelihara stabilitas (*al-Khuzah*) dan mengurus berbagai kepentingan Islam. Sebagian persoalan yang gawat tidak bisa dibiarkan atau ditunda begitu lama. Kelambatan dalam penanganan akan membawa dampak yang lebih luas dan menjadikannya lebih sulit diatasi. Atas dasar inilah ia menganggap mustahil menjadikan ijma seluruh *ahl al-aqd* sebagai syarat untuk sahnya Imam.<sup>28</sup>

Ulama berselisih pendapat mengenai bilangan *Ahl al-Aqd* yang diperlukan untuk *membai'at* Imam. Sebagian ulama mengatakan bahwa untuk membaiat Imam diperlukan dua orang, sebagian lagi menyebut empat orang dan yang lain menyebut empat puluh orang. Pendapat-pendapat ini menurut al-Haramain tidak ada yang memiliki sandaran kuat. Pendapat yang paling mendekati kebenaran adalah pendapat al-Qadli Abu Bakar yang mengatakan bahwa Imam cukup dibai'at oleh satu orang dengan mengajukan dua

alasan. Pertama, dalam mengakatan Imam tidak diperlukan adanya ijma. Kedua, akad menurut syara cukup dilakukan dua orang, satu pembaiat yang lain penerima. Jadi bila pembai'atan lebih dari satu orang, kelebihan bilangan itu tidak menjadikannya lebih utama.<sup>29</sup>

Terhadap pendapat Al-Qadli Abu Bakar ini, al-Haramain tidak secara tegas menerima atau menolak. Dengan cara lain, ia berusaha mengemukakan pendapatnya. Sepengetahuan saya, katanya pada saat Abu Bakar di bai'a't oleh Umar, andaikata sahabat-sahabat lain berontak, menunjukkan ketidaksetujuannya, tidak rela dengan *bai'at* itu, maka saya tidak mendapat jaminan bahwa Imam akan bisa berdiri tegak melalui *bai'at* satu orang. Demikian juga bila ia di bai'a't dua orang, empat orang atau lebih, dan timbul pemberontakan dari orang yang tidak menyetujuinya, maka saya tidak mendapatkan bilangan itu bisa dijadikan pegangan dalam kaidah Imam ini. Akan tetapi pada saat Umar membai'at Abu Bakar segera diikuti oleh tangan-tangan yang lain sehingga bilangan menjadi cukup, ketaatan merata dan selamatlah jama'ah.<sup>30</sup>

Jadi, menurutnya, yang perlu diperhatikan dalam *bai'at* ini ialah bagaimana agar melalui *bai'at* itu akan diperoleh sebanyak mungkin pengikut, penolong partai-partai (*syi'ah-syi'ah*) yang atas dukungan mereka Imam memiliki kekuasaan efektif (*syaukat dhahirut*) sehingga bila terjadi pemberontakan dari para penentangannya, penentang itu akan ditumpas oleh pengikut setia Imam. Bila *bai'at* telah diikuti oleh kekuasaan efektif, barulah diketahui Imam telah tegak. Jadi kekuasaan efektif itulah yang perlu diperhatikan dalam hal *bai'at*. *Bai'at* yang dilakukan satu orang boleh jadi melahirkan kekuasaan efektif bila pembai'atan itu orang yang berpengaruh, banyak pengikutnya, menjadi panutan dalam kaumnya.<sup>31</sup>

Jika dalam pengakatan Imam, *Ahl al-Aqd* memiliki peran besar, maka demikian



juga dalam penggeseran Imam adalah ahl al aqd yang mengangkatnya. Akan tetapi sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan yang lalu (bab II, tentang penggeseran Imam), *Ahl al-Aqd* perlu menempuh beberapa langkah terlebih dahulu sebelum melakukan penggeseran.

Apabila Imam diketahui oleh ahl al-aqd telah melakukan ketidakadilan karena fasik atau karena hal-hal lain yang tidak sesuai dengan fungsi dia sebagai Imam, maka yang perlu dilakukan pertama kali oleh *ahl-aqd* ialah menasehati dan menyuruhnya bertaubat, kembali ke jalan yang lurus. Jika Imam mengabaikan nasihat itu, maka langkah berikut yang perlu dilakukan oleh *Ahl al-Aqd* adalah membuat penilaian apakah kekurangan atau kesalahan Imam itu tergolong kecil atau besar. Bila kekurangan atau kesalahan itu dinilai kecil dan tidak mengganggu fungsinya dalam menjaga ketertiban umum, maka Imam itu masih bisa dipertahankan. Bila kesalahan Imam dinilai besar dan kesalahan itu membuat kacaunya keadaan, meratanya ketidakadilan, maka kondisi semacam ini dinilai dan diputuskan oleh ahl al-aqd sebagai kondisi tidak adanya Imam.<sup>32</sup>

Keputusan ahl al-Aqd yang berakhir ini sama artinya dengan menggeser Imam, sungguhpun dilakukan secara pasip. Dalam kondisi semacam ini para mufti, ulama, atau mujtahid menggantikan kedudukan Imam dalam mengurus kepentingan umat. Apabila kondisi memungkinkan untuk mengakat Imam yang memenuhi syarat dan didukung oleh rakyat maka *Ahl al-Aqd* harus segera memilih Imam. Jika Imam telah terpilih, masalah penting yang harus diselesaikan dia adalah menggeser atau menggulingkan Imam yang menyimpang. Bila mereka menolak penggeseran itu, maka mereka diperlakukan sebagai *bughat*.<sup>33</sup>

Sebenarnya pandangan al-Haramain yang memberi wewenang kepada *Ahl al-Aqd* untuk menilai ketidak-efektifan

Imamat mirip dengan pandangan yang berlaku dalam sistem pemerintahan parlementer dewasa ini yang memberi wewenang kepada parlemen untuk mengajukan mosi tidak percaya. Keduanya sama-sama dapat menjatuhkan suatu pemerintahan. Bedanya dalam pemerintahan parlementer dewasa ini, mosi tidak percaya yang dilakukan oleh lebih dari setengah anggota parlemen menjadikan kabinet jatuh dengan sendirinya.

Dari uraian yang dikemukakan al-Haramain juga nampak bahwa *Ahl al-Aqd* pekerjaannya tidak selesai dengan semata-mata mengangkat Imam. Mereka juga bertanggung jawab untuk melakukan pengawasan terhadap tingkah laku Imam, memberinya nasihat dan menggesernya sekalian kalau memang dipandang perlu dan memungkinkan. Jadi gagasan al-Haramain mirip dengan gagasan Muhammad Rasyid Ridla yang menginginkan *Ahl al-Hall wa al-Aqd* dijadikan lembaga tetap.<sup>34</sup>

Sungguhpun Imam yang telah digeser dan diperlakukan sebagai *bughat*, namun penumpasan terhadap mereka harus dilakukan dengan hati-hati guna menghindari banyaknya korban. Bila berdasarkan hasil pemantauan ditemukan adanya petunjuk bahwa mereka masih mendapat dukungan kuat dari rakyat, maka Imam terpilih tidak perlu tergesa-gesa menumpas mereka. Imam harus pandai memilih program yang diprioritaskan. Orientasi kepemimpinan mesti diarahkan kepada hal-hal yang lebih banyak memberi manfaat dan maslahat bagi kaum muslimin. Bila Imam dihadapkan pada berbagai pilihan yang semuanya jelek, maka ia harus mengambil yang paling kurang jeleknya.<sup>35</sup>

Atas dasar pertimbangan ini, al-Haramain tidak menyetujui tindakan *Al-i r.a.* menyerang Mesir dan Siria. Alasannya, kekurangan yang ada pada mereka tidak sepadan dengan terbunuhnya 100.000 kaum muslimin.<sup>36</sup> Al-Haramain

selanjutnya menyebut beberapa nama sahabat terpandang yang memilih diam, tidak ikut berperang. Di antara mereka saad ibn Abi Waqash, Sa'id ibn zaid, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah bin Umar, Usamah Ibn zaid dan Ayyub al-Anshari. Pada saat Ali mengajak saad untuk berperang, dia menjawab dengan diplomatis, saya tidak akan keluar sebelum saya memiliki pedang yang punya dua bibir dan bisa menunjukkan mana orang mukmin dan mana orang yang munafik.<sup>37</sup>

#### IV. PEWARISAN TAHTA (TAWLIYAT AL-AHDD)

Tidak selalu inisiatif untuk menggantikan Imam yang masih menjabat datang dari *Ahl al-Aqd*. Imam itu sendiri bisa menunjuk siapa yang akan menggantikannya. Pewarisannya tahta menurut al-Haramain dibolehkan atas dasar ijma. Alasannya pada waktu Abu Bakar menjadi Khalifah, dia mewariskan khilafah itu kepada umar. Pada waktu itu tidak ada sahabat rasul yang mengingkari sehingga hal itu diyakini oleh sebagian besar ulama sebagai salah satu cara menetapkan Imamah.<sup>38</sup>

Al-haramain dalam hal ini memberi catatan bahwa orang yang ditunjuk sebagai pengganti Imam harus memenuhi syarat. Jika orang yang ditunjuk itu memenuhi syarat dan menerima penunjukkan itu maka ia dengan sendirinya akan menggantikannya kedudukan Imam, manakala Imam yang menunjuk meninggal dunia.<sup>39</sup>

Dalam masalah penunjukkan ini, ulama berbeda pendapat mengenai perlu atau tidaknya persetujuan dari *Ahl al-Aqd*. al-Haramain sendiri berpendapat bahwa persetujuan *Ahl al-Aqd* tidak diperlukan. Sedikitnya ada dua alasan yang dia ajukan. Pertama bahwa Imam bisa sah dengan pilihan satu orang atau sejumlah orang dari *Ahl al-Aqd*. Oleh karena itu, Imam

yang menjadi panutan kaum muslimin, telah memiliki pengalaman memerintah dalam waktu yang lama, mampu memimpin semua lapisan masyarakat, dia sendiri secara efektif masih menduduki jabatan Imam- adalah lebih baik bila ia sendiri yang menentukan penggantinya.<sup>40</sup> Alasan kedua, dia menunjuk fakta historis. Menurutny, pada saat Abu Bakar menunjukan Umar, beliau tidak melakukan konsultasi atau musyawarah guna mendapatkan persetujuan dari seorangpun dari *Ahl al-Aqd*, baik dari kalangan muhajirin maupun ansor.<sup>41</sup>

Kelihatannya al-Haramain tidak mengetahui atau keliru dalam memahami fakta historis kerana Abu Bakar sebenarnya telah melakukan konsultasi atau musyawarah, meskipun secara tertutup, dengan beberapa sahabat terpandang baik dari kalangan muhajirin maupun Ansor. Diantaranya : Abdurahman bin Auf, Usman bin Affan, Sa'id bin Zaid dan Usaid bin khudair. Disamping itu beliau, melalui jendela, juga minta persetujuan kepada khalayak yang hadir pada waktu itu dengan mengatakan : relakah kalian dengan pengganti yang telah saya tetapkan ? kemudian dijawab kami rela.<sup>42</sup>

Al-haramain juga menyebut adanya perbedaan pendapat tentang boleh tidaknya seorang Imam menunjuk anaknya atau bapaknya. Sebagian ulama tidak mengesahkannya dan sebagian yang lain mengesahkannya. Al-haramain sendiri mengatakan bahwa secara lahir penunjukkan bapak kepada anaknya dibolehkan sungguhpun ia sendiri mengakui bahwa masalah ini adalah *dhanni* tidak memiliki sandaran *qath'i*. Empat khilafah tidak ada yang menunjuk anaknya sendiri, sedangkan pengganti-penggantinya setelah khulafa Ar-Rasyidin prilaku mereka tidak bisa dijadikan panutan karena kepemimpinan mereka telah menjadi mulk'adludl.<sup>43</sup>

### V. PENUTUP

Bila al-Mawardi hanya menyebut kemungkinan Imam itu digeser tanpa memberi perincian lebih lanjut bagaimana mekanisme penggeseran Imam itu dan siapa yang melakukannya, maka hal itu dijelaskan oleh al-Haramain. Penggeseran Imam yang tidak memenuhi syarat atau menyimpang dari keadilan pada dasarnya dilakukan oleh *Ahl al-Aqd* secara pasif dengan membuat keputusan bahwa keadaan dinilai tidak ada Imam dan secara aktif dilakukan oleh Imam baru yang diangkat atas dukungan *Ahl al-Aqd* dengan cara menumpasnya sebagai *bughat* bila ia tidak mau menyerah.

Sungguhpun al-Haramain membenarkan penggunaan kekerasan untuk menggeser Imam, namun dia menyebut beberapa langkah yang mesti dilakukan - seperti menyuruhnya bertaubat sebelum tindakan itu diambil. Penggeseran itu dalam pelaksanaannya juga harus dilakukan dengan hati-hati guna menghindari sedapat mungkin korban yang ditimbulkan dan agar tidak mengganggu stabilitas. Oleh karena itu al-Haramain tidak menyetujui tindakan Ali r.a. yang dinilainya tergesa-gesa dalam menyerang Mesir dan Siria sehingga menimbulkan banyak korban.

Sebagaimana al-Mawardi, al-Haramain juga memandang jabatan Imam itu diperoleh atas dasar kontrak atau perjanjian yang suatu saat dibatalkan. Ia juga berpendapat sama dengan al-Mawardi dalam membenarkan adanya penggantian Imam melalui penunjukkan dan pemilihan. Penunjukkan dibolehkan sepanjang yang ditunjuk memenuhi syarat. Sebagaimana Rasyid Ridla, al-Haramain juga menghen- daki agar *Ahl al-Hall wa al-Aqd* terus melakukan tugasnya setelah mereka mengangkat Imam.

Pendapat-pendapat al-Haramain kelihatannya didasarkan pendekatan historis melalui analisa sosiologis sehingga

pendapat-pendapatnya nampak lebih realistis. Secara keseluruhan, pandangan al-Haramain merupakan elaborasi dari pandangan-pandangan pendahulunya terutama al-Mawardi.

### Catatan Kaki :

1. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, UI-Press, 1990, halaman 2.
2. Abd al-Wahhab Khallaf, misalnya mengatakan bahwa sumber kekuasaan adalah rakyat. Kekuasaan itu dilaksanakan oleh seorang Imam atau Khalifah atas dasar pemilihan rakyat yang diwakili oleh *Ahl al-Hall wa al-Aqd*. Pemerintahan menurutnya harus didasarkan pada tiga sendi: permusyawaratan, dukungan terhadap Kepala Negara melalui bai'at, dan pertanggungjawaban pemerintah terhadap rakyat. Lihat bukunya, *Al-Siyasat al-Syar'iyat*, Kairo, Dar al-Anshar, 1977, halaman 25-29.
3. Imam dan Khalifah di sini diartikan sama sebagaimana ungkapan Rasyid Ridla dalam bukunya *Al-Khilafat aw al-Imamat al-Uldhmi*.
4. Munawir Sjadzali, *op. cit.*, halaman 66. Lihat juga al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyat*, Bairut, Dar al-Fikr, halaman 17-20.
5. John M. Echols, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta, Gramedia, 1987, halaman 566.
6. Ide konstitusionalisme Barat masuk ke dunia Islam pada abad XIX dan mulailah berubah corak kerajaan absolut menjadi kerajaan konstitusional dengan dipelopori oleh Kerajaan Tunis (1861) dan Kerajaan Usmani (1876). Pada abad XX ide republik mengalir pula ke dunia Islam sehingga berubah pulalah corak kerajaan konstitusional menjadi republik. Lihat Harun Nasution, 'Metode Berfikir Keislaman dalam Rangka Mengembangkan Ilmu-ilmu Islam dan Memecahkan Berbagai Masalah Kemasyarakatan sebagai Dampak Modernisasi'. Dalam Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer, Ciputat, Hikmat Syahid Indah, 1988, halaman 23.
7. Al-Haramain, *Ghiyats al-Umam fi Illtiyats al-Dhulam*, editor Abd al-Adhin al-Dib, Kementrian Qatar, 1400 H., halaman 90-91.

Dalam menetapkan nasab quraisy sebagai syarat, al-Haramain memberikan beberapa catatan antara lain:

1. Bahwa hadits al-A'immat min quraisy, menurutnya bukan hadits Mutawatir, oleh karena itu tidak memberikan keyakinan.
2. Sebagai hadits ahad yang lain, hadits itu tidak bisa dijadikan dasar untuk menetapkan nasab sebagai syarat.
3. Menetapkan nasab sebagai syarat bukan suatu yang ma'qul.

4. Dengan demikian, syarat adanya nasab, menurutnya bukan didasarkan atas dalil naqli maupun aqli melainkan atas dasar fakta sejarah yakni: tidak adanya orang selain quraaisy yang berani menyandang gelar Imam. Lihat *al-Ghiyatsi* halaman 80:

Jadi, meskipun al-Haramain mencantumkan nasab quraaisy sebagai syarat Imam, namun ia sendiri masih ragu dan ada kecenderungan menganggapnya bukan suatu syarat. Dalam kitabnya *al-Irsyad* pada saat membicarakan syarat-syarat Imam, ia menyatakan bahwa syarat ini masih diperselisihkan dan bukan suatu kemestian.

Lihat al-Haramain, *al-Irsyad*, ed., Muhammad Yusuf Musa, Mesir, Maktabat al-Khanji, halaman 427. Bandingkan dengan Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Bairut, Dar al-Fikr, halaman 194.

Sungguhpun syarat nasab quraaisy, tidak diharuskan oleh beberapa pemikir sunni, namun syarat itu terus dianut oleh kalangan sunni sampai abad XVI. Lihat Harun Nasution, *loc. cit.*

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, halaman 98.

10. *Ibid.*, halaman 22-26.

11. *Ibid.*, halaman 99.

12. *Ibid.*, halaman 101.

13. *Ibid.*, halaman 102.

14. *Ibid.*, halaman 103.

15. *Ibid.*, halaman 104.

16. *Ibid.*, halaman 105. Ia tidak menjelaskan pengertian sendi-sendi kekuasaan. Kelihatannya, sebagaimana diketahui dari pembicaraan berikutnya, yang ia maksudkan dengan pernyataan itu ialah stabilitas dan ketertiban umum.

17. *Ibid.*, halaman 106-108.

18. *Ibid.*, halaman 120.

19. *Ibid.*, halaman 121. Bandingkan dengan pernyataan Ibn Taimiyah:

Lihat Ibn Taimiyah, *al-Siyasat al-Syar'iyat fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyat*, Bairut, Dar al-Kutub al-Arabiyyat, 1966, halaman 139.

20. *Ibid.*, halaman 118.

21. *Ibid.*, halaman 124.

22. *Ibid.*, halaman 123-124.

23. *Ibid.*, halaman 128-130.

24. *Ibid.*, halaman 130.

25. *Ibid.*, halaman 131.

26. Menurut al-Haramain, yang *qath'i* dalam syari'at ada tiga: 1) Teks dari Kitab Allah yang tidak bisa ditakwil. 2) Hadits Mutawatir yang matannya tidak mengandung berbagai kemungkinan pengertian. 3) Ijma' yang sah (*mun'aqid*). Lihat *al-Ghiyatsi*, halaman 60.

27. *Ibid.*, halaman 64.

28. *Ibid.*, halaman 109.

29. *Ibid.*, halaman 69.

30. *Ibid.*, halaman 70.

31. *Ibid.*, halaman 71-72.

32. *Ibid.*, halaman 108.

33. *Ibid.*, halaman 109.

34. Munawir Sjadzali, *op. cit.*, halaman 135.

35. al-Haramain, *op. cit.*, halaman 111.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*, halaman 113-114.

38. *Ibid.*, halaman 134.

39. *Ibid.*, halaman 136.

40. *Ibid.*, halaman 135.

41. *Ibid.*, halaman 139.

42. al-Suyuthi, *Tarikh al-Khulafa*, Bairut, Dar al-Fikr, 1988, halaman 77-78. Lihat juga Munawir Sjadzali, *op. cit.*, halaman 24. Lihat juga catatan kaki dari Abd al-Adhim al-Dib dalam *al-Ghiyatsi*, halaman 140.

43. Al-Haramain, *loc. cit.*



### DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Wahab Khallaf, *Al-Siyasat al-syar'iyat*, Kairo, Dar Al-Anshar, 1977.
- Al-Haramain, *Ghiyats al-Umam fi lltiyats al-Dzulam*, ed. abd al-adhim al-dib, kementrian agama Qatar, 1400 H.
- \_\_\_\_\_, *Al-Irsyad*, ed. Muhammad Yusuf Musa, Mesir, Maktabat al-Khanji, tt.
- Al-Mawardi, *Al-ahkam al-Sulthaniyat*, bairut, Dar al-Fikr, tt
- Al-Suyuthi, *Tarikh Al-Khulafa*, Bairut, Dar al-Fikr, 1988.
- Edward Mortimer, *Faits and Power : The Politics of Islam*, New York, Random House, 1982. diterjemahkan, *Islam dan kekuasaan*, Bandung, mizan, 1984.
- Haroon Khan Sherwani, *Studies in Muslim political thought and administration*, Kashimiri bazaar, Lahore. diterjemahkan *Islam tentang administrasi Negara*, Jakarta, tintamas, 1964.
- Harun Nasution, "metode berfikir kelslaman dalam ranhgka mengembangkan ilmu-ilmu Islam dan memecahkan berbagai masalah kemasyarakatan sebagai dampak modernisasi" dalam kajian Islam tentang berbagai masalah kontemporer, Ciputat, Hikmat Syahid Indah, 1988.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Bairut, dar al-fikr, tt.
- Ibn Taimiyah, *Al-siyasat al-syar'iyat fi ishlah al-ra'i wa al-Ra'iyat*, Bairut, Dar al-Kutub Al arabiiyyat. 1966.
- Muhammad Rasyid Ridla, *Al-Khilafat Au al-Imamat Al-Udhma*, Mesir, tt.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990.